

## **Decadencia ideológica y pensamiento posmoderno: Una crítica marxista.**

Autor: Licenciado Sergio Daniel Gianna<sup>1</sup>.

Institución: Facultad de Trabajo Social. Universidad Nacional de La Plata. (Calle 9, esquina 63. Sin número)

Mesa: Número 3. Las aventuras de la dialéctica. Teoría Sociológica y marxismo occidental

Datos de contacto: [sdgianna@gmail.com](mailto:sdgianna@gmail.com)

### **Introducción.**

El presente trabajo, tiene por finalidad comprender el surgimiento del pensamiento posmoderno dentro de los límites del capitalismo tardío, en cuanto nuevo estadio de la “decadencia ideológica” del pensamiento burgués.

A partir de la matriz marxista, en un primer momento, se abordarán las determinaciones centrales que dan origen a la “decadencia ideológica” del pensamiento burgués (Lukács, 1981), momento que coincide con la consolidación de la burguesía como clase dominante (Marx, 1965). Desde entonces, dentro del pensamiento científico ha predominando una corriente que tiene un común denominador: El abandono de los tres núcleos centrales del pensamiento clásico, el historicismo concreto, la concepción humanista del mundo y la razón dialéctica (Coutinho, 1972). Entendiendo a la posmodernidad, como continuidad de esta tradición del pensamiento, y como pauta cultural dominante del capitalismo tardío (Jameson, 1992), se aborda cuál es el tratamiento que el pensamiento posmoderno hace de estos tres núcleos fundamentales.

En una segunda parte, se recuperará al pensamiento marxista como continuador de los tres núcleos centrales del pensamiento clásico, y como matriz fecunda para abordar el estudio del irracionalismo posmoderno. De allí se intentará mostrar la vigencia del pensamiento marxista en relación al tratamiento que realiza de los tres núcleos centrales del pensamiento clásico, y el abierto antagonismo y confrontación que tiene con el pensamiento posmoderno.

### **Decadencia ideológica y ciencias sociales.**

La historia del desarrollo de la conciencia humana, que a lo largo de la historia adquiere diversas expresiones –como la religión, el arte y la ciencia- no puede ser comprendida a partir de una lógica interna, de autorepresentación y autodesarrollo. Por el contrario, Marx y Engels (2005) plantean un punto de partida enteramente distinto: Esta no

---

<sup>1</sup> Licenciado en Trabajo Social (Universidad Nacional de Córdoba). Maestrando en Trabajo Social en la Facultad de Trabajo Social de la Universidad Nacional de La Plata. Becario de CONICET. Docente Adscripto de la cátedra de Trabajo Social V de la Facultad de Trabajo Social de la Universidad Nacional de La Plata.

tiene una historia propia, y sólo puede ser aprehendida a partir del proceso de vida material del hombre.

En el caso de la ciencia, su historia no es meramente el desarrollo de las ideas o de las personalidades que las sustentan, sino el desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo del hombre, su desarrollo social, que le plantean a la ciencia determinados interrogantes y dilemas que debe resolver (Lukács, 1959).

A partir de este planteo inicial, la ciencia sólo cobra sentido dentro de una totalidad más amplia que la contiene, desarrollándose en su plenitud dentro del modo de producción capitalista. Esto es posible, porque se socializan todas las relaciones humanas, produciéndose un recorte de la base natural de la sociedad<sup>2</sup>, pasándose a reconocer que la historia del hombre es la historia de su propia actividad (Netto, 2005).

A partir del siglo XVI, y durante los dos siglos subsiguientes, se produce la transición entre el modo de producción feudal hacia el modo de producción capitalista. Dentro de este proceso, Lukács (1958) reconoce distintos momentos en la burguesía, en su conformación como clase y su posterior consolidación como clase dominante. En la lucha contra el absolutismo feudal, la burguesía se constituyó en una clase ascendente, representando el “interés general del pueblo” (Marx, 1965), consolidando una transformación no sólo en el plano de lo económico y lo social, sino también en lo cultural.

Junto a la transformación del modo de producción, comienza a cobrar forma el proyecto de la modernidad (Ilustración), en cuanto programática socio-cultural inspirado en el proyecto Iluminista. Según Rouanet (1993) el Proyecto Iluminista es un proyecto transhistórico que adquiere particularidad y expresión en diversos momentos históricos. El mismo está basado en tres categorías centrales: La **universalidad**, que presenta la unidad de la especie humana y su horizonte emancipatorio, marcando la igualdad entre los hombres independientemente de su raza, sexo, religión y pertenencia a una nación. La **individualidad**, reconoce al hombre como persona concreta y no sólo como integrante de una colectividad<sup>3</sup>. Y finalmente, la **autonomía**, en cuanto los derechos y los poderes de los hombres para ejercerlos. Dicha autonomía se vincula con la utilización del hombre de su razón autónoma, el

---

<sup>2</sup> Esto no implica la desaparición de la base natural en el modo de producción capitalista. Por el contrario, en todo modo de producción existe necesariamente una base natural. Esto porque en el acto de trabajo se producen “...combinaciones de dos elementos: *material natural y trabajo*” (Marx, 2002: 53).

<sup>3</sup> Esto no implica la concepción liberal criticada por el propio Marx (2006a) en la “Cuestión Judía” en la que la individualidad es sinónimo de monada individual. Por el contrario, implica reconocer al hombre en cuanto ser genérico, en su dimensión individual y colectiva, en la cual la realización del individuo está dada por la realización con los otros hombres.

reconocimiento de su libertad tanto en el espacio público como privado y la libre participación del individuo en la esfera de la producción, la circulación y el consumo.

El proyecto de la modernidad se plantea en abierta oposición y antagonismo al régimen feudal, colocando al hombre como el constructor de su propia historia, en detrimento de la concepción religiosa, que no es más que la *“autoconciencia y el autosentimiento del hombre que aún no se ha encontrado a sí mismo...”* (Marx, 1965: 8). Esto permite un proceso de secularización del pensamiento, en el cual la “figura de Dios” pierde centralidad para comprender el mundo y con ello, toda explicación que asume un carácter inmutable y mistificador de la realidad. Comienza a producirse el rompimiento con la autoalienación descrita por Marx (1965), reconociendo que el hombre debe “girar sobre su propio sol”, que no es más que el hombre en cuanto ser social.

Esto también produjo un impacto en el campo del conocimiento, ya que superado el velo mistificador de la religión se reconoce la posibilidad de generar un conocimiento racional de la realidad. El mundo –tanto social como natural- no es algo caótico, sino un sistema que posee conexiones causales y leyes inmanentes que el hombre puede conocer.

Esta fase ascendente de la burguesía es acompañada por el desarrollo de un pensamiento teórico que busca aprehender la realidad a partir de su devenir. La ciencia codifica los principios últimos y una concepción general del mundo, propia del movimiento progresista y liberador que constituyó la burguesía en ascenso. En este momento histórico, entre la clase ascendente y la ciencia era posible aún la crítica: Ella emerge del seno mismo de esta clase (Lukács, 1958).

Este período, comprende aproximadamente desde fines del primer tercio del Siglo XIX hasta 1848, desde los pensadores renacentistas hasta Hegel. Según Coutinho, Hegel sintetiza el pensamiento burgués revolucionario, reconociendo en él tres núcleos categoriales: *“...el **humanismo**, la teoría de que el hombre es un producto de su propia actividad, de su historia colectiva, el **historicismo concreto**, o sea, la afirmación del carácter ontológicamente histórico de la realidad, con la consecuente defensa del progreso y del mejoramiento de la especie humana; y, finalmente, la **razón dialéctica**, en su doble aspecto, esto es, de una racionalidad objetiva inmanente al desenvolvimiento de la realidad (que se presenta sobre la forma de la unidad de los contrarios), y aquella de las categorías capaces de aprehender subjetivamente esa racionalidad objetiva, categorías que engloban, superando, las provenientes del “saber inmediato” (intuición) y del “entendimiento” (intelecto analítico)”* (1972: 14-15).

El desarrollo de la ciencia en este estadio del capitalismo, si bien tenía falencias y era objeto de deformaciones que no le permitían al científico captar en su plenitud la realidad y su movimiento, estos planteaban una respuesta “*honesto y científico, aunque incompleto y contradictorio...*” (Lukács, 1981:31).

El modo de producción capitalista desarrolla una verdadera revolución en las fuerzas productivas del trabajo, pero al mismo tiempo agudiza su contradicción principal: una producción de mercancías ampliada y cada vez más social y una apropiación cada vez más privada de los productos del trabajo. Esta contradicción comienza a tener eco por toda Europa a partir de 1848, con lo que Hobsbawm (2005) llamó la “Primavera de los Pueblos”, momento histórico en el cual la clase trabajadora adquiere conciencia para sí, reconociendo el límite establecido en el orden burgués.

Este proceso histórico, evidencia la presencia de una doble racionalidad (Wallerstein, 1995), una de carácter instrumental, que busca el desarrollo de la ciencia y de la tecnología para revolucionar las condiciones de producción y de este modo obtener un mayor lucro ganancial mediante una plusvalía extraordinaria, la otra, de liberación, orientada a la emancipación y la consecución de la felicidad de los hombres. Esta contradicción es la que la clase trabajadora pondrá en evidencia del orden burgués, comenzando a disputar con la burguesía el cumplimiento y efectivización del ideario de la modernidad.

Según Harvey “*El movimiento socialista amenazaba la unidad de la razón de la Ilustración e insertaba una dimensión de clase en el modernismo. ¿Sería la burguesía o el movimiento obrero el que informaría y dirigiría el proyecto modernista?...*” (2004: 45). Por lo tanto, la burguesía consolida una revolución política<sup>4</sup> —en términos de Marx (1965)-, que tiende a la emancipación política del hombre dejando su base económica -las relaciones de producción- intacta.

La clase trabajadora veía como el capitalismo, bajo el manto del proyecto de la modernidad -que promovía la igualdad, la libertad y la fraternidad de los hombres- se convertía en una emancipación política (Marx, 2006a), predominando el “hombre egoísta” y convirtiendo al obrero en una mercancía más<sup>5</sup> dentro de “ese enorme cúmulo de mercancías” (Marx, 2002) que es el modo de producción capitalista, en el cual el trabajador debe vender su

---

<sup>4</sup> Marx señala que la revolución parcial es “...la revolución meramente política, la revolución que deje en pie los pilares de la casa ¿En qué estriba una revolución parcial, simplemente política? Estriba en que una fracción de la sociedad burguesa se emancipa y alcanza la supremacía general, en que una clase determinada emprende, partiendo de su situación particular, la emancipación general de la sociedad. Esa clase emancipa a toda la sociedad, pero sólo bajo el supuesto de que toda la sociedad se encuentre en la situación de esa clase” (Marx, 1965: 37-38).

<sup>5</sup> Aunque con la particularidad de que es la única mercancía capaz de producir mayor valor que el capitalista paga para acceder al valor de uso de su fuerza de trabajo.

fuerza de trabajo para poder reproducir su vida. Las aspiraciones de superación del modo de producción capitalista queda en manos de la clase trabajadora, mientras que la burguesía se consolida como la clase hegemónica que busca reproducir el orden existente.

El viraje que sufre la ciencia en este momento histórico, sólo puede ser comprendido a partir del cambio de rumbo que se produce en la sociedad, en la cual aparecen dos clases sociales antagónicas que se disputan la manutención o la superación del orden vigente: no son más que la burguesía y el proletariado.

Netto (2005) señala que en 1848 se produce un corte cultural en la teoría social, ya que desaparece del horizonte de las ciencias, las bases para la elaboración de una teoría social unitaria y totalizante. Esto es producto del desplazamiento del punto de partida que tenía el pensamiento clásico del período anteriormente descrito, que tomaba al trabajo como el productor de valores y riquezas. Ahora se vuelve necesario hacer desaparecer este punto de partida, porque *“Ya no se trataba de si este o aquel teorema era verdadero, sino de si al capital le resultaba útil o perjudicial, cómodo o incómodo, de si contravenía o no las ordenanzas policiales. Los espadachines a sueldo sustituyeron a la investigación desinteresada y la mala conciencia y las ruines intenciones de la apologética ocuparon el sitio de la investigación científica sin prejuicios”* (Marx, 2002: 14).

Es el momento de surgimiento de la **decadencia ideológica** del pensamiento burgués, que coincide con la génesis de las ciencias sociales, con sus métodos y objetos específicos, como recortes abstractos de la realidad. Según Lukács *“...ahora los ideólogos de la burguesía toman la fuga y prefieren imaginar los misticismo más insustanciales y absurdos, antes que mirar de frente el hecho de la lucha de clases entre la burguesía y el proletariado...”* (1981: 22). Así, las ciencias sociales específicas *“Renuncian...a la ambición de poder contestar a las preguntas últimas del espíritu... Sólo tenemos que preocuparnos de las adquisiciones de las ciencias, especializadas y separadas unas de otras, que nos proporcionan los conocimientos indispensables desde el punto de vista de la vida práctica”* (Lukács, 1958: 26).

Estableciendo una comparación entre la fase ascendente de la burguesía y la consolidación de ésta como clase hegemónica, Coutinho ubica un viraje en el desarrollo de las ciencias, así *“En lugar del humanismo, surge un **individualismo** exacerbado que niega la sociabilidad del hombre, o la afirmación de que el hombre es una “cosa”, ambas posiciones llevan a una negación del momento creador de la praxis humana; en lugar del historicismo, surge una **pseudo-historicidad subjetivista y abstracta** o una apología de la positividad, que transforman a la historia real (el proceso de surgimiento de lo nuevo) en algo “superficial” o irracional, en lugar de la razón dialéctica, que afirma la cognoscibilidad de la esencia*

*contradictoria real, vemos el nacimiento de un **irracionalismo** fundando en la intuición arbitraria, o un profundo **agnosticismo** recurrente de la limitación de la racionalidad a sus formas puramente intelectivas” (1972: 16).*

La decadencia ideológica transforma la razón en una **razón formal-abstracta**, planteando límites al modo de aprehender la realidad, ya que no se busca más captar la legalidad objetiva de la realidad, sino el establecimiento una serie de reglas y pasos formales que permiten manipular datos de la realidad. Junto a ello, se plantea la desaparición de la contradicción y la existencia de **ambigüedades**. Finalmente la realidad es tal cual la que se le presenta a los ojos del investigador, reconociendo sólo la superficie fenoménica de los hechos y fenómenos, es decir, queda ligada al nivel de lo **inmediato**, epidérmico, y no alcanza la reproducción de su **esencia**.

El irracionalismo al igual que el racionalismo formal, tienen en común el abandono del historicismo concreto, el humanismo y la razón dialéctica. El irracionalismo, pone el acento en una dimensión subjetiva –emparentada con lo que Lukács (1981) llamó la “crítica romántica del capitalismo”-, ya que mediante la propia subjetividad y por las vivencias personales es posible alcanzar la realidad auténtica, disolviéndose el objeto –y con él su racionalidad inmanente- en una mera intuición subjetiva. Mientras que el racionalismo formal –vinculado a la “preconización burguesa del progreso” (Lukács, 1981)- niegan la contradictoriedad del objeto, afirmando su equilibrio y progreso lineal.

Qué predomine uno u otro, depende del momento histórico: en épocas de agudización de las crisis capitalistas predomina el momento irracionalista, subjetivista, en períodos de “relativa estabilidad”<sup>6</sup>, se desarrolla un racionalismo formal (Coutinho, 1972).

Esta introducción ha querido reflejar como la ciencia y el desarrollo del pensamiento teórico se encuentra en permanente relación y diálogo con el modo de producción capitalista y las transformaciones macroscópicas ocurridas en la sociedad. Abordar la cuestión de la posmodernidad, desde esta lógica de análisis implica, por un lado, comprenderla a partir de las transformaciones ocurridas en el modo de producción capitalista, con lo que Mandel (1972) llamó el capitalismo tardío, y por otro lado, reconocer a la posmodernidad como una nueva expresión de la decadencia ideológica.

---

<sup>6</sup> La “relativa estabilidad” del capitalismo refiere a que la crisis es una determinación inherente al capitalismo. “El análisis teórico e histórico del MPC (modo de producción capitalista) comprueba que la crisis no es un accidente de proceso, no es aleatoria, no es algo independiente del movimiento del capital. Ni es una enfermedad, una anomalía o una excepcionalidad que puede ser suprimida en el capitalismo. Expresión concentrada de las contradicciones inherentes al MPC, la crisis es constitutiva del capitalismo: no existió, no existe y no existirá capitalismo sin crisis” (Netto y Braz, 2007: 157).

A partir de la década del setenta, se produce una recesión generalizada de la economía, cuya expresión más reconocida fue la “crisis del petróleo”. Esto revelaba el comienzo de una tendencia mundial al descenso de la tasa promedio de ganancia y al incremento de la capacidad de producción sobrante de la industria (Mandel, 1980).

La “crisis de los años dorados” del capitalismo significó un proceso de reestructuración del capital, con el fin de dar respuestas a la caída de la tasa de ganancia y a la búsqueda de un crecimiento estable y mayor lucro ganancial. Al mismo tiempo, era una respuesta a la “crisis de la sociedad contemporánea”, que no era más que la crisis y el derrumbe del Estado de Bienestar y el Socialismo Real (Netto, 1993). De este modo, cobra vigencia el proyecto neoliberal, en cuanto proyecto societal del capital, que se expande en las décadas del ochenta y noventa.

Para Netto y Braz (2006) el proyecto neoliberal configura tres respuestas a la “crisis de los años dorados”: La reestructuración productiva, la financiarización y la ideología neoliberal.

La crisis plantea la extinción de un patrón de producción –que sigue manteniendo su carácter esencial de explotación de fuerza de trabajo para obtener plusvalía-, produciéndose el transito entre un patrón de producción “rígido” –que Harvey (2004) denomina “fordista-keynesiano”- a un patrón de producción “flexible”. Este patrón de producción toma forma en el “toyotismo” (Antunes, 2001), envuelve la articulación de un doble movimiento: por un lado, la incorporación de desarrollo tecnológico, que hace posible una mayor automatización del trabajo y la conformación de un trabajador polivalente, y por otro lado, un rechazo a la producción en masa –característica del “fordismo”- y la consolidación de una producción orientada al mercado regional y local. Con lo cual, aparece un nuevo modo de producir, que adopta la estructura de “fábrica mínima” (Montaño, 1996) o “fábrica difusa” (Netto, 1996) que comprende la reducción del personal y una contratación mediante servicios prestados o subcontratos, y la subcontratación de empresas productivas que permite a la casa matriz dejar de producir y comprar la producción de estas empresas. Esta flexibilización, que tiene lugar en la producción- pero que la trasciende- implica procesos de flexibilización en el proceso de trabajo, en el mercado de trabajo, en las mercancías y en los patrones de consumo.

Este proceso de reestructuración productiva es posible mediante una revolución tecnológica que constantemente revoluciona la productividad del trabajo. Esto envuelve una transformación en la composición orgánica del capital, produciéndose un ahorro de trabajo

vivo (Netto, 1996), y la reestructuración del mercado laboral, originándose nuevas formas de contratación y jerarquización hacia adentro de los trabajadores<sup>7</sup>.

A este proceso de reestructuración productiva se le suma una creciente financiarización de la economía, *“Aumentando el área de aplicaciones de capital especulativo, sin la participación directa en la producción. Esa alternativa se abre a los capitalistas gracias a una serie de medidas que, en el plano político, garanticen la desregulación de las economías de los Estados nacionales”* (Soares Santos, 2007: 19). Esto origina la existencia de un segmento de capitalistas que prefieren “no producir a producir sin lucro”.

Junto al patrón de producción se encuentra un patrón de regulación social (Harvey, 2004). Ambos, en la actualidad, reflejan una transición en el régimen de acumulación y en el modo de regulación social y política. Esto pone de manifiesto la vinculación entre la producción y reproducción (Netto, 1996), y la necesaria relación entre el régimen de acumulación y la materialización de normas, leyes, hábitos *“...que aseguren la unidad del proceso, es decir, la conveniente consistencia de los comportamientos individuales respecto del esquema de reproducción”* (Harvey, 2004: 143-144).

A ello se le suma, una difusión de la ideología neoliberal que se expande y es absorbida por los distintos ámbitos de la vida social, promoviendo *“...una concepción de hombre (considerado atomísticamente como posesivo, competitivo y calculista), una concepción de sociedad (tomada como un agregado fortuito, medio por el cual el individuo realiza sus propósitos privados) fundada en la idea de la natural y necesaria desigualdad entre los hombre y en una noción rastrera de libertad (vista como función de libertad de mercado)”*<sup>8</sup> (Netto y Braz, 2006: 226).

Estos son algunos de los trazos fundamentales que dan forma a las transformaciones macroscópicas de la **sociedad tardo-burguesa**. En el ámbito de la cultura, la flexibilización se caracteriza por una doble procesualidad: la incorporación de la lógica del capital los

---

<sup>7</sup> Harvey (2004) señala que en el patrón de producción flexible, existe sólo una porción extremadamente reducida de trabajadores a tiempo completo y con condiciones de estabilidad laboral, y una gran masa de trabajadores a tiempo parcial y con escasas posibilidades de estabilidad laboral.

<sup>8</sup> Soares Santos señala que en la relación dialéctica entre patrón de producción y patrón de regulación se va conformando una conciencia que se corresponde a la dinámica del capitalismo tardío, cuyos rasgo central es ser *“...fugaz y efímera: en medio de la creciente inseguridad provocada por el desempleo, ella es marcada por la incertidumbre; del ritmo frenético de las innovaciones lanzadas al mercado, ella precisar ser cada vez descartable y capaz de consumir las novedades”* (2007: 28-29). Para la autora, este proceso no sólo permite expandir los espacios de producción de plusvalía, sino también expandir la reproducción de esta conciencia alienada y cosificada.



espacios culturales, y el aumento de la socialización mediante medios electrónicos (Netto, 1996).

Dentro de desarrollo de arte, aparecen vertientes posmodernas, que se identifican con la falta de profundidad y el carácter insípido de la obra de arte, donde la misma, ya no “representa nada” o sino meras apariencias, fetiches -a lo que algunos autores, denominan esto “plebeyización” (Jameson 1992, Anderson 1998)-. Predominan prácticas basadas en el pastiche, el simulacro, el bricolage, la mezcla y el collage, que plantea una heterogeneidad de mixturas y formas (Harvey 2004, Díaz 2005). Se desarrolla una “narrativa esquizofrénica”, eternizando el presente, producto de la ruptura de significantes entre el pasado, el presente y el futuro (Jameson 1992, Harvey 2004). Se produce una progresiva expansión de la cultura en el dominio de lo social, donde “todo” en la vida social se ha convertido en cultura (Jameson 1992, Netto 1996); haciéndose esto coextensivo incluso a la economía, donde todo objeto y servicio es signo complaciente y mercancía vendible (Anderson, 1998).

El proceso de flexibilización, que abarca a la sociedad tardo-burguesa también se presenta y se desarrolla en el ámbito de las ciencias. En las ciencias sociales, las vertientes posmodernas se empiezan a desarrollar a fines de la década del setenta.

Netto (2004) advierte que no puede hablarse de la existencia de una teoría posmoderna, producto de una pluralidad de perspectivas e interpretaciones teóricas que incluso entre sí son conflictivas y contradictorias, con lo cual sólo se puede hacer referencia a un campo posmoderno.

Más allá de las particularidades que asumen cada uno de estos desarrollos teóricos, la posmodernidad recibe una influencia directa de tres movimientos: el primero, proveniente de arte, en el que se produce el ocaso de las vanguardias artísticas culturales, apareciendo un arte heterogéneo, el cual ya fue brevemente referenciado en este trabajo, el segundo, las teorías que explicitan la aparición de sociedades posindustriales, producto de la transición en el modo de producción, pasando de una economía de bienes a una economía preponderantemente de servicios en la que el conocimiento ocupa un lugar central en el desarrollo económico en detrimento del trabajo, el tercero, el posestructuralismo, que ponen el acento en lo fragmentario, lo heterogéneo y plural (Callinicos, 1993).

El común denominador de estos movimientos, consiste en retratar –aunque más no sea en su carácter fenoménico y aparente- la crisis del proyecto de la modernidad, que no es más que la crisis del modo de producción capitalista. La posmodernidad, en cuanto tal, se define por oposición al proyecto de la modernidad y su concepción de razón. La crítica, tiene su

origen en el incumplimiento de las promesas de la modernidad: la emancipación y la felicidad del hombre.

Esta crítica en sí misma no es novedosa, ya que el propio Marx, como también Nietzsche y la Escuela de Frankfurt establecieron críticas en torno a la modernidad. El elemento distintivo de la crítica posmoderna es la renuncia a buscar otro proyecto que sea superador y que sustituya al de la modernidad. Según Harvey, *“Esto se tradujo en una vigorosa denuncia de la razón abstracta y en una profunda aversión hacia cualquier proyecto que aspirara a la emancipación humana universal y a través de la movilización de la tecnología, la ciencia y la razón”* (2004: 58). Por lo tanto, no es posible aspirar a la superación de lo ya existente, promoviendo un inmovilismo o a lo sumo un movilismo fragmentado por múltiples sujetos, o multitudes que sólo pueden aspirar a reformas y mejoras de lo ya dado.

Con este planteo, la posmodernidad desconoce la particularidad del proyecto de la modernidad, donde su desarrollo se da conjuntamente al modo de producción capitalista, produciéndose la contradicción entre una racionalidad instrumental y una racionalidad liberadora. La posmodernidad, pone el acento en la dimensión instrumental de la razón, como medio de dominación y represión del hombre (Pinho de Carvalho, 1992), originando lo que Netto (2004) llama una **“entificación de la razón”**, en la que se coloca a la razón moderna como la responsable por las “falacias” y las “promesas incumplidas” de la modernidad, ensombreciendo y dejando en un segundo plano el orden del capital.

La ruptura con la razón moderna se expresa en lo que se llamó la “crisis de los paradigmas” (Netto, 1992) o en un “malestar en la teoría y con la teoría” (Borón, 2000). Si bien es parte del desarrollo de las ciencias sociales, el movimiento de creación y crítica de diversas perspectivas teóricas, la crisis paradigmática plantea el estallido en el modo de hacer ciencia: por un lado, del paradigma positivista; crítica ya desarrollada con anterioridad a la crisis paradigmática por el marxismo y el comprensivismo, y por otro lado, el elemento “novedoso” es la crítica a cualquier tipo de racionalidad de la modernidad.

A una razón instrumental, dominadora de los hombres –que no es más que la “entificación de la razón”- se le suma la aparición de “nuevos” fenómenos sociales, denominados de la “otredad”, en cuanto minorías y nuevas expresiones culturales que los paradigmas de la modernidad no podrían explicar ni dar cuenta (Evangelista, 1992). De allí la necesidad planteada por el campo posmoderno de construir nuevas perspectivas, que den cuenta de lo “nuevo” y al mismo tiempo eviten la instrumentalización del hombre.

Es por ello que se dicta la muerte de los metarrelatos (Lyotard, 1993), cuyas fuentes son el Iluminismo y su búsqueda de la emancipación racional del hombre, y el Idealismo Alemán, que plantea el devenir de la Idea. Para la posmodernidad, la ciencia se encontraría en una “transición paradigmática” (Sousa Santos, 2006), que impiden aspirar a una perspectiva de totalidad, producto no sólo de la cuestión de la “otredad” y las minorías, sino fundamentalmente porque el “universal” oprimió y oprime al “singular”. De allí el acento en lo fractal, lo paradójico y la microfísica.

Según Netto esta negación de la totalidad responde fundamentalmente a dos argumentos, el primero “...hace una rápida identificación entre la perspectiva de análisis con la categoría de totalidad con cualquier tendencia totalitaria” (2002: 16), el segundo, “...cuestiona la noción de totalidad como categoría heurística, porque sustentan que una de las características de la posmodernidad es su fragmentación”. (2002: 16).

La realidad se constituye por una red de comunicaciones lingüísticas, en el que el lenguaje se compone de una pluralidad de juegos de lenguajes, donde la ciencia no puede exigir el privilegio sobre otros discursos o formas del lenguaje<sup>9</sup>. En cuanto a la razón, comienzan a extenderse “mini-racionalidades” (Sousa Santos 2000) que tienen un mismo status, ya que el conocimiento científico es igual al sentido común. El conocimiento no puede pretender ser una verdad en sí, sino una retórica basada en la construcción de consensos de una comunidad científica que determina que forma parte, y que no, de este nuevo conocimiento. Su condición primaria, y que guía la finalidad de la ciencia es la búsqueda y producción de lo paralogístico: la microfísica, lo fractal; es decir, aparece una pequeña narrativa que pone su centro en lo contingente, lo inexplicado, lo singular, produciendo un fuerte escepticismo en torno a la objetividad de la verdad, la razón y la identidad (Eagleton, 1997).

Para la posmodernidad, la producción de conocimiento debe centrarse en las “prácticas discursivas”, en la tematización de los “nuevos sujetos” (“otredad”), abordando la realidad como un “*caleidoscopio de micro-objetos*” (Simionatto, 2008: 7) y en un cotidiano no estructurado heterogéneo y pluralista (Evangelista, 1992).

Esto deviene en un proceso de “**semiologización de lo real**” (Netto, 1996), que convierte a los hombres de “carne y hueso” e históricamente situados en figuras fantasmales, que existen, habitan y se mueven en textos diferentes que constituyen su identidad (Borón,

---

<sup>9</sup> Según Harvey “...para el estilo “posmoderno”, una obra es un “texto” con su “retórica” e “idiolecto” particulares, y en principio puede ser comparada con cualquier otro texto de cualquier naturaleza” (2004: 61).

2000). Para la posmodernidad, el mundo real es idéntico a la representación simbólica que se haga de ella (Ortiz, 2006).

La verdad en el pensamiento posmoderno se constituye a partir de dos cuestiones, por un lado, los consensos de la comunidad científica, que determinan que es y que no es conocimiento científico –con lo cual predomina un patrón de científicidad, basado en un conjunto de sujetos, y no en una reproducción fiel del movimiento del objeto de estudio en el plano de pensamiento-, y por otro lado, lo que Kohan (2010) resalta como “moda” posmoderna, que no es más que la utilización de la letra S: no hay verdad, hay verdades, no hay realidad, sino realidades.

El posmodernismo, se constituye en un **irracionalismo** que es parte de un movimiento más general que lo determina: la decadencia ideológica del pensamiento burgués y la instauración de un nuevo estadio en el modo de producción capitalista, de carácter flexible, como es el capitalismo tardío<sup>10</sup>. La posmodernidad, se conforma a partir de una combinación entre “irracionalismo y miseria de la razón” (Coutinho in Simionatto, 2008) que disuelve el objeto (la realidad) en su carácter ontológico y objetivo, y se erige una subjetividad plena, un sujeto que mediante las experiencias y vivencias alcanzan las representaciones de la realidad.

En síntesis, el pensamiento posmoderno rompe definitivamente con la razón dialéctica, el humanismo y el historicismo, elementos centrales del desarrollo de la ciencia en la fase ascendente de la burguesía. En detrimento de la razón dialéctica, que es declarada obsoleta por ser constitutiva de los metarrelatos, aparece un irracionalismo basado en la intuición, el holismo y el hiperempirismo, provocándose una **desreferencialización de lo real**, en el que la representación simbólica de lo real ocupa el lugar de la realidad objetiva, *“no hay real y, mucho menos, un sentido en ese real. Hay solamente un simulacro, la imagen, la representación (imaginaria) de esa realidad”* (Zaidan Filho in Evangelista, 1992: 25). En referencia a la humanismo, se declara la muerte del sujeto, apareciendo una “multiplicidad de agentes” sin sentido unitario que los articule o les conforme una identidad colectiva. Se produce una **desubstancialización del sujeto** en la que el sujeto es reducido a un haz de sensaciones hedonistas, en el que *“la realidad social se torna un fantástico caleidoscopio de micro-objetos, sin sentido, sin jerarquías causales, sin razón...se elimina la posibilidad de una subjetividad racional, unificada, autoconsciente, capaz de entender y explicar el mundo”* (Zaidan Filho in Evangelista, 1992: 26). Finalmente, el historicismo es también declarado al

---

<sup>10</sup> Tanto Coutinho (1972) como Netto (1996) reconocen que las corrientes teóricas que constituyen la decadencia ideológica no necesariamente hacen una apología directa del capitalismo, pero si no pueden descubrir las determinaciones del ser social que trasciendan la inmediaticidad, superando la alienación y cosificación de las relaciones sociales.

olvido, ya que se estaría frente al fin de la historia o en una poshistoria, que no es más que un eterno presente. “*El presente absorbe al pasado e igualmente es absorbido el futuro...*” (Sánchez Vázquez, 1992: 39). Se genera un **descentramiento de lo político**, en el que la historia no tiene sentido, y en el que el cotidiano sustituye al futuro, y lo inmediato a lo mediato (Zaidan Filho in Evangelista, 1992).

### **El marxismo: Un exilio en la posmodernidad.**

La primera parte de este trabajo, ha intentado mostrar como las perspectivas que se ubican dentro del campo posmoderno se constituyen en un nuevo irracionalismo, en cuanto nueva expresión de la decadencia ideológica de la burguesía, conformando la lógica cultural del capitalismo tardío, que tras su halo de lo efímero y lo fútil ocultan la explotación y opresión en el modo de producción capitalista.

Desde el momento de desarrollo histórico de la decadencia ideológica hasta el presente, se fue erigiendo una tradición de pensamiento radicalmente antagónica, como es el pensamiento de Marx y de algunos de sus continuadores posteriores, que en abierta oposición a la ciencia vulgar en sus diversas expresiones (filosofía, economía política, etc.), establecen una línea de recuperación –continuidad- del núcleo categorial del pensamiento teórico de la fase ascendente de la burguesía, que mediante su crítica -ruptura-, establece una nueva síntesis superadora<sup>11</sup> en el modo de aprehender y transformar el mundo.

En ese sentido, se pretende recuperar algunas determinaciones centrales que el marxismo despliega en torno al núcleo categorial del humanismo, el historicismo concreto y la razón dialéctica, para luego reconocer como en ella, se encuentran elementos críticos hacia el campo posmoderno y que permiten captar las determinaciones y el movimiento de lo real en su concreción.

En referencia al **humanismo**, Marx captó con suma agudeza que el hombre es producto de su propia actividad, rompiendo con el velo místico-idealista hegeliano y con la contemplación feuerbachiana. En ese sentido, la vida del hombre es comprendida a partir del desarrollo de la praxis del propio hombre, como parte del proceso de metabolismo social, en el cual el trabajo se constituye en la praxis primaria, en la cual el hombre mediante un gasto

---

<sup>11</sup> Un ejemplo de ello es el propio Marx, que nutrió su pensamiento de aquellas posiciones teóricas más avanzadas de la época. Es lo que Lenin (1976) señala como las tres partes constitutivas del pensamiento de Marx: La filosofía alemana, el socialismo utópico y la economía política. Sin embargo, al tiempo que partía de estas partes, fue crítico de cada una de ellas. Es decir, Marx no investigó ni desarrolló su pensamiento desde entelequias vacías; sino que el punto de partida de su trabajo teórico fueron los puntos de llegada que históricamente habían recorrido estas tres fuentes integrantes del marxismo.

de energía se apropia de la potencialidad del medio, conociéndolo y apropiándose para a partir de ello transformarlo de forma conciente y voluntaria, generando valores de uso que satisfacen diversas necesidades del hombre. Es de allí, que Marx afirma que el carácter fundante del ser social del hombre, que lo diferencia del resto de los seres vivos es el trabajo, reconociendo que el hombre es un ser onto-creador.

Este proceso de trabajo, no sólo implica la producción de valores de uso que satisfacen necesidades humanas, sino que también produce relaciones sociales entre los hombres, y de allí la mediación existente entre el desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo y las relaciones sociales de producción.

Al mismo tiempo que el trabajo no sólo produce valores de uso, sino también relaciones sociales entre los hombres, debe reconocerse que en el proceso de trabajo el hombre no sólo transforma la naturaleza, sino que se transforma también a sí mismo, al adquirir mediante el proceso de trabajo nuevos conocimientos y habilidades que antes no poseía (Marx, 2002), produciéndose un desplazamiento entre lo conocido y lo desconocido por el hombre (Lessa, 2000). Es decir, la teleología le permite al hombre anticipar en el plano del pensamiento los medios y fines necesarios para desarrollar el proceso de trabajo. Además de este momento, Lessa (1996) reconoce dos momentos más la objetivación y la exteriorización. En el caso de la primera, implica un conjunto de actos que transforman la previa ideación; es decir, es el proceso por el cual se transforma la ideación previa en un producto objetivo. Mientras que la segunda, refiere a que en el proceso de trabajo se produce la exteriorización del sujeto mediante el desarrollo de su individualidad históricamente determinada. El sujeto al exteriorizar por medio de la objetivación la ideación previa adquiere nuevos conocimientos y habilidades, lo que afirma que al cambiar la realidad el sujeto se transforma a sí mismo.

Es en este sentido, que Marx capta el humanismo en el proceso de organización del metabolismo social del hombre, que no es más que el modo en que organiza el trabajo. Sin embargo, al reconocer la particularidad que adquiere esta organización en el capitalismo, se enfrenta a la enajenación del hombre en la mercancía.

Ello se expresa en que en el modo de producción capitalista, “...la mercancía es la relación social general materializada que rige la producción...” (Iñigo Carrera, 2007: 52). Esta forma de distribuir el trabajo total de la sociedad (trabajo social), supone la existencia – en la apariencia- de “productores libres de mercancías”, que mediante sus mercancías participan de la relación social general. Esta unidad indirecta plantea que los hombres sólo mediante el cambio participan de la relación social general, cuando su mercancía, producto de

su trabajo hecho de forma privada e independiente es cambiado por otra mercancía. Esta apariencia, de hombres “libres e iguales” entre los productores de mercancías, toman distintos rumbos según a la clase social a la pertenecen. De allí, el carácter particular del modo de producción capitalista, con su inherente deshumanización del proceso de trabajo, en la que existen dos clases fundamentales, aquella que posee los medios de producción, y aquellos que sólo disponen de su fuerza de trabajo para ser vendida y a partir de ello reproducir su vida. Es decir, que frente a la igualdad y la libertad formal de los productores de mercancías se erige el leitmotiv del modo de producción capitalista: el desarrollo de valorización del capital mediante la explotación de la fuerza de trabajo (Marx, 2006b).

La alienación, que toma forma en el modo de producción capitalista en el trabajo, convierte al hombre y a su actividad vital -en cuanto actividad creadora y creativa- en una mercancía, colocando al trabajo como algo impuesto, forzado, donde “*La vida misma aparece sólo como medio de vida*” (Marx, 2006b: 108). Es decir, donde antes, el trabajo se colocaba como una actividad vital que no es más que la vida genérica del hombre, hoy, el trabajo no es más que un medio, porque sin trabajar no se puede reproducir la vida.

El **historicismo concreto** dentro de la obra de Marx y Engels aparece por primera vez dentro de la Ideología Alemana, en la cual, parten de una premisa fundamental, y es que para que el hombre pueda “hacer historia” necesariamente debe tener la capacidad para poder producir sus medios de vida, es decir, sea capaz de desarrollar el proceso de metabolismo social mediante la organización consciente y voluntaria del trabajo.

Estas “condiciones para poder vivir” –condición esencial para que los hombres desarrollen su historia- van adquiriendo diversas formas a lo largo del tiempo, ya que involucra el modo en que los hombres desarrollan sus procesos de trabajo y las relaciones que establecen entre ellos y con la naturaleza para satisfacer sus necesidades y con ello lograr la reproducción individual y social. A partir de este análisis es que Marx y Engels (2005) afirman que el hombre coincide con su producción (en su proceso de producción y los productos generados a partir de él) al tiempo que la trasciende, ya que la forma en que se organiza el trabajo también da cuenta del modo en que los hombres organizan su vida.

De allí, la mediación existente entre el humanismo y el historicismo concreto en Marx, ya que, por un lado, se reconoce el carácter onto-creador del hombre en su vinculación con la realidad, que asume una dimensión histórica, en cuanto las fuerzas productivas del trabajo son objetivaciones del pasado (Marx, 1971), y por otro lado, la necesidad del mejoramiento de la

especie humana, del pasaje del “reino de la necesidad” al “reino de la libertad” (Marx, 2001), que ponga fin a la “prehistoria del hombre”<sup>12</sup> (Marx y Engels, 1975).

Finalmente, la **razón dialéctica** en Marx se diferencia de la de Hegel, ya que en este último, la Idea era el demiurgo de lo real, mientras que en el primero, lo ideal es “...*lo material traspuesto y traducido en la mente humana*” (2002: 20). Es decir, Marx recupera del método dialéctico de Hegel su núcleo racional, que para Pontes (1995) es la totalidad, la negatividad, la legalidad y la mediación.

A diferencia de los diversas metodologías formales-abstractas, que parten de una construcción externa del objeto para a partir de ello establecer la relación entre variables, el método dialéctico busca captar cual es la necesidad y el movimiento –pasaje de la actualidad a la potencialidad- del objeto, pero no construyendo el objeto, sino buscando reproducir en el plano del pensamiento su movimiento de génesis y estructura.

En esa dirección, la dialéctica necesariamente debe partir de una ruptura con la apariencia de los fenómenos sociales, con su pseudoconcreción, que presenta aquellas capas externas y fenoménicas del objeto, y con ello, debe romper con aquello que se presenta como natural y dado. La superación de la apariencia, significa captar las mediaciones entre el objeto y una totalidad más amplia que la contiene, donde se produce una doble relación, “*de un lado, definirse a sí mismo, y, de otro lado, definir al conjunto; ser simultáneamente productor y producto; ser determinante, y, a la vez, determinado; ser revelador y, a un tiempo, descifrarse a sí mismo; adquirir su propio auténtico significado y conferir sentido a algo distinto. Esta interdependencia y mediación de la parte y del todo significa al mismo tiempo que los hechos aislados son abstracciones, elementos artificialmente separado el conjunto, que únicamente mediante su acoplamiento al conjunto correspondiente adquieren veracidad y concreción*” (Kosik, 1963: 61).

Por lo tanto, captar el movimiento de un fenómeno social implica necesariamente reconocerlo dentro de una totalidad más amplia que la contiene, sin poder explicarle los fenómenos por sí mismos. Esta perspectiva de totalidad no implica una cuestión de carácter epistemológico vinculado a que “el todo es la suma de las partes” o que “el todo es más que las partes”, sino del carácter ontológico propio de la realidad, donde la misma es una

---

<sup>12</sup> Otra determinación central que desarrolla Marx es que la historia, al encontrarse aún en este proceso de prehistoria o del “reino de la necesidad” es la historia de la lucha de clases. “*Toda la historia de la sociedad humana, hasta el día, es una historia de luchas de clases...opresores y oprimidos, frente a frente siempre, empeñados en una lucha ininterrumpida, veladas unas veces y otras franca y abierta...*” (Marx y Engels, 2003: 27).



totalidad, un “complejo de complejos”<sup>13</sup>. Lo real se constituye en una totalidad concreta en permanente devenir, cuyo movimiento adquiere la forma de una unidad de contrarios. Es por ello, que Kosik al referirse a la pregunta por la totalidad, necesariamente remita a la pregunta ¿Qué es la realidad? a lo que responde: *“Totalidad significa: realidad como un todo estructurado y dialéctico, en el cual puede ser comprendido racionalmente cualquier hecho (clases de hechos, conjuntos de hechos)... Los hechos son conocimiento de la realidad si son comprendidos como hechos de un todo dialéctico, esto es, si no son átomos inmutables, indivisibles e inderivables, cuya conjunción constituye la realidad, sino que son concebidos como partes estructurales del todo...Sin la comprensión de que la realidad es totalidad concreta que se convierte en estructura significativa para cada hecho o conjunto de hechos, el conocimiento de la realidad concreta no pasa de ser algo místico, o la incognoscible cosa en sí”* (Kosik, 1963: 56-57).

Este reconocimiento de la realidad como una totalidad en permanente devenir, con procesos antagónicos y de síntesis, reconoce la necesidad de un modo de aprehende lo real, en particular el movimiento de génesis y estructura. De allí, las mediaciones son esenciales para captar las determinaciones y relaciones existentes en la realidad. Las mismas, son categorías ontológico-reflexivas<sup>14</sup>; que existen objetivamente en la realidad y son reflexivas porque la mente hace un esfuerzo para reproducirlas.

Las mediaciones entre lo singular, lo particular y lo universal permiten captar las articulaciones y movimientos entre las partes y el todo. La categoría particular permite comprender la mediación entre hombres singulares y la sociedad, donde se supera la inmediatez y el “aislamiento” del hombre singular como un simple átomo, al mismo tiempo que las leyes tendenciales que actúan a nivel universal de la sociedad (como la relación capital-trabajo; el papel del Estado, etc.) cobran formas particulares. A decir de Lukács *“... (la singularidad) de una tal situación no puede llevarse a claridad teórica, ni por tanto a aprovechamiento práctico, sino mostrando cómo las leyes generales se especifican en el caso dado (lo particular), y que esa situación única, que por principio no se repetirá en esa forma, puede ser concebida en la total interacción de las leyes generales y particulares conocidas”* (2002: 98).

---

<sup>13</sup> Lessa (2007) señala que el carácter universal del ser se produce de la unidad de tres esferas ontológicas: el mundo inorgánico, el mundo orgánico y el mundo del hombre. Estas tres esferas si bien tienen una autonomía relativa en el desarrollo de las mismas, los cambios producidos en las esferas necesariamente impactan en las otras.

<sup>14</sup> Las mediaciones no son de carácter epistemológicas; sino ontológicas; ya que son *“expresiones históricas de las relaciones que el hombre edificó con la naturaleza y consecuentemente de las relaciones sociales de ahí derivadas, en las varias formaciones socio-históricas que la historia registró”* (Pontes, 1995: 78).

En síntesis, este núcleo categorial recuperado y transformado al mismo tiempo por el marxismo, arroja nuevas luces para comprender la sociedad tardo-burguesa, superando el límite de lo aparente y reificado planteado por el campo posmoderno. En referencia a ello, permite reconocer la centralidad del trabajo en la organización del proceso de metabolismo social, en el que el hombre organiza su trabajo para producir valores de uso, siendo esta la condición esencial para que el hombre no sólo produzca “la historia”, sino su propia vida. Tomando esta determinación como punto de partida, es posible captar las transformaciones ocurridas en el mundo del trabajo, reconociendo en ella no el fin del trabajo, y la aparición de sociedad postindustriales donde prevalecen los servicios o la ciencia, sino fuertes procesos de cambio en el modo de organizar el proceso de metabolismo social, que si bien mantienen la esencia de explotación de la fuerza de trabajo para extraer plusvalía, y por ende conserva su carácter deshumanizado y alienante, conforma un proceso de heterogeneización y fragmentación de la clase trabajadora y que implican “...una mayor interrelación, mayor interpenetración, entre las actividades productivas las improductivas, entre las actividades fabriles y de servicios, entre actividades laborativas y las actividades de concepción, que se expanden en el contexto de la reestructuración productiva del capital” (Antunes, 2001: 19). El historicismo, permite comprender que el “fin de la historia” encubre la naturalización del modo de producción capitalista, y el hecho de que aún los hombres viven en un “reino de la necesidad”, en la “prehistoria”, lo cual marca la necesidad del pasaje al “reino de la libertad”, reconociendo que pese a las transformaciones ocurridas en el mundo del trabajo, es la clase trabajadora -o la clase-que-vive-del-trabajo en términos de Antunes (2001)- quien encarna la necesidad de superación del proceso de metabolismo social del capitalismo, ya que en ella se encarna “...la injusticia misma, que ya no pueda apelar a un título histórico, sino simplemente al título humano, que no esté en oposición unilateral con las consecuencias, sino en oposición total...de una esfera, finalmente, que no se puede emancipar sin emanciparse de todas las demás esferas de la sociedad y por eso emanciparlas a todas ellas; que, en una palabra, es la completa pérdida del hombre y que por lo tanto sólo puede conquistarse a sí misma al volverse a conquistar de nuevo completamente el hombre. Esta disolución de la sociedad como clase particular es el proletariado” (Marx, 1965: 44-45). Pero este proceso requiere de un modo de comprender la realidad que capte las mediaciones del capitalismo tardío, no sólo para poder explicarlo sino también para organizar la acción política, lo que marca la necesidad de comprender la particularidad de este momento histórico. Es por ello, que el pensamiento posmoderno no sólo no logra captar las determinaciones entre lo singular y lo universal, sino que cuando intenta hacerlo establece una relación exterior hecha por el

sujeto, sin captar el movimiento que realmente se desarrolla en la realidad. Así se erigen dos polos, un singular ahistórico, como parte autodeterminada y un universal abstracto -que en muchos casos se remite a una suma de las partes-, que establece la prioridad de la parte sobre el todo. Esto se manifiesta en la relación “micro” y “macro”, que presenta dos esferas separadas entre sí, negando de este modo lo particular, en cuanto expresión de lo singular universalizado y lo universalizado singular, que no es más que lo que Marx (1971) llamó la “síntesis de múltiples determinaciones”, donde esas síntesis debe ser descompuesta en sus partes singulares, sus elementos simples, para salir de una visión caótica de lo real, y a partir de las mediaciones reconstruir en el pensamiento las relaciones y determinaciones entre la parte y el todo.

### **Algunas consideraciones finales: El punto de llegada como punto de partida.**

Este trabajo, a lo largo de su recorrido ha intentado mostrar como el pensamiento posmoderno es una nueva expresión de la decadencia ideológica de la burguesía, el cual necesariamente es parte de un desarrollo histórico en el que la totalidad de las ciencias, si bien avanzan en el desarrollo de las fuerzas productivas del trabajo, al mismo tiempo, no le permite a los hombres reconocer sus propias determinaciones.

Algo que apenas fue esbozado en este trabajo y que es necesario profundizar su estudio, es la pregunta en torno a la salida política planteada por el campo posmoderno, y más en particular, en la forma de organizar la acción política. Sin dudas, algunos autores ubicados en este campo teórico plantean la disputa política de las “minorías”, la “otredad” pero niegan la posibilidad de construir proyectos societales emancipatorios que buscan la transformación del modo de organizar el proceso de metabolismo social, organizando el trabajo social de modo directo.

Sin dudas este es su riesgo mayor, ya que como señala Sánchez Vázquez “*La negación del proyecto emancipatorio es, en definitiva, una cuestión central no sólo teórica sino práctica, política, ya que descalifica la acción, y condena a la impotencia o al callejón sin salida de la desesperación al fundar –ahora si- la inutilidad de todo intento de transformar radicalmente la sociedad presente*” (1992: 39).

## Bibliografía.

- Antunes, Ricardo (2001). *¿Adiós al Trabajo? Ensayo sobre las metamorfosis y la centralidad del mundo del trabajo*. Cortez Editora. São Pablo, Brasil.
- Borón, Atilio (2000). *Tras el búho de Minerva. Mercado contra democracia en el capitalismo de fin de siglo*. Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires, Argentina.
- Callinicos, Alex (1993). *Contra el postmodernismo. Una crítica marxista*. El Áncora Editores. Bogotá, Colombia.
- Coutinho, Carlos Nelson (1972). *O estruturalismo e a miseria da razao*. Editora Paz y terra S.A. Rio de Janeiro, Brasil.
- Eagleton, Terry (1997). *Las ilusiones del posmodernismo*. Editorial Paidós. Buenos Aires, Argentina.
- Evangelista, Joao (1992). *Crise do marxismo e irracionalismo pós-moderno*. Cortez Editora. San Pablo, Brasil.
- Harvey, David (2004). *La condición posmoderna. Investigación sobre los orígenes del cambio cultural*. Amorrortu editores. Buenos Aires, Argentina.
- Hobsbawm, Eric (2005). *La era del Capital, 1848-1875*. Crítica. Buenos Aires, Argentina.
- Iñigo Carrera, Juan (2007). *Conocer el capital hoy. Usar críticamente ElCapital. Volumen 1. La mercancía, o la conciencia libre como forma de la conciencia enajenada*. Editorial Imago Mundi. Buenos Aires, Argentina.
- Jameson, Fredric (1992). *El posmodernismo o la lógica cultural del capitalismo avanzado*. Editorial Paidós. Buenos Aires, Argentina.
- Kohan, Nestor (2010). *Nuestro Marx*. Disponible en: [www.rebellion.org/autores.php?id=45](http://www.rebellion.org/autores.php?id=45).
- Kosik, Karel (1963). *Dialéctica de lo concreto*. Editorial Grijalbo. México DF. México.
- Lenin, Vladimir (1976). *Las tres fuentes y las tres partes integrantes del marxismo*. En Obras Escogidas en doce tomos. Tomo V. Editorial Progreso. Moscú, URSS.
- Lessa, Sérgio (1996). *A centralidad ontológica do trabalho em Lukács*. En Revista Serviço social & sociedade. Nº 52 – Año XVIII. Cortez Editora, São Pablo, Brasil.
- Lessa, Sérgio (2000). *Lukács: El método y su fundamento ontológico*. En Metodología y servicio social. Hoy en debate. Borgianni E.; Montañó C. (Orgs.). Cortez Editora. Sao Pablo, Brasil.
- Lessa, Sérgio (2007). *Para compreender a ontologia de Lukács*. Editora Unijuí. Ijuí, Brasil.
- Lukács, Georges (1958). *La crisis de la filosofía burguesa*. Editorial Siglo Veinte. Buenos Aires, Argentina.
- Lukács, Georg (1959). *El asalto a la razón. La trayectoria del irracionalismo desde Schelling hasta Hitler*. Fondo de Cultura Económica. México DF, México.
- Lukács, Georg (1981). *Marx y el problema de la decadencia ideológica*. Siglo XXI Editores. México D.F, México.
- Lukács, György (2002). *Prolegómenos a una estética marxista*. Editora Nacional Madrid. Madrid, España.
- Lyotard, Jean-François: “La condición postmoderna. Informe sobre el saber”. Editorial Planeta Agostini. Buenos Aires, Argentina. 1993.
- Mandel, Ernest (1972). *El capitalismo tardío*. Ediciones Era. México DF, México.
- Mandel, Ernest (1980). *La crisis. 1974-1980*. Ediciones Era. México DF, México.
- Marx, Karl (1965). *Crítica de la filosofía del derecho de Hegel. Notas aclaratorias de Rodolfo Mondolfo*. Ediciones Nuevas. Buenos Aires, Argentina.
- Marx, Karl (1971). *Elementos fundamentales para la crítica de la economía política (Borrador 1857-1858). (Grundrisse)*. Siglo Veintiún Editores. Buenos Aires, Argentina.

- Marx, Karl (2002). *El Capital. Crítica de la economía política*. Tomo I Volumen 1. Siglo XXI editores. Buenos Aires, Argentina.
- Marx, Karl (2006a). *La Cuestión Judía*. En Escritos de Juventud. Editorial Antídoto. Buenos Aires, Argentina.
- Marx, Karl (2006b). *Manuscritos económico-filosóficos*. En Escritos de Juventud. Editorial Antídoto. Buenos Aires, Argentina.
- Marx K.; Engels F. (2003). *Manifiesto Comunista*. Prometeo Libros. Buenos Aires, Argentina.
- Marx K; Engels F. (2005). *La Ideología Alemana*. Santiago Rueda Editores. Buenos Aires; Argentina.
- Montañó, Carlos (1996). *El servicio social frente al neoliberalismo. Cambio en su base de sustentación funcional-laboral*. En I Congreso Universitario Internacional de Trabajo Social. Costa Rica.
- Netto, José Paulo (1992). *La controversia paradigmática en ciencias sociales*. En La investigación en trabajo social. CELATS-ALAETS. Lima, Perú
- Netto, José Paulo (1993). *Crise do socialismo e ofensiva neoliberal*. Cortez Editora, San Pablo, Brasil.
- Netto, José Paulo (1996). *Transformações societárias e Serviço Social - notas para uma análise prospectiva da profissão no Brasil*. En Revista Serviço Social & Sociedade N° 50. Cortez Editora. San Pablo, Brasil.
- Netto, José Paulo (2002). *Pós-modernidade: Genese, significado histórico e traços constitutivos*. En Pós-modernidad, teoría social e questão social. Programa de estudos pós-graduados em serviço social. PUC-Sao Pablo.
- Netto, José Paulo (2004). *G. Lukács: un exílio na pós-modernidade*. En Marxismo impenitente. Contribuição à história das idéias marxistas. Cortez Editora. San Pablo, Brasil.
- Netto, José Paulo (2005). *Crisis capitalista y ciencias sociales*. En El trabajo social y la cuestión social. Crisis, movimientos sociales y ciudadanía. Fernández Soto S. (Coordinadora). Espacio Editorial. Buenos Aires, Argentina.
- Netto J.P; Braz M. (2006). *Economia política. Uma Introdução crítica*. Cortez Editora. San Pablo, Brasil.
- Ortiz, Fátima (2007). *Desafios contemporâneos para o serviço social: Algumas considerações*. En: Revista Libertas. Volume 2- Número 1. Dezembro 2007. [www.ufjf.br/revistalibertas](http://www.ufjf.br/revistalibertas)
- Pinho de Carvalho, Alba (1992). *La Investigación en el debate contemporáneo y el Servicio Social*. En La investigación en trabajo social. CELATS-ALAETS. Lima, Perú
- Pontes, Reinaldo (1995). *Mediação e serviço social. Um estudo preliminar sobre a categoria teórica e sua apropriação pelo Serviço Social*. Cortez Editora. Sao Pablo, Brasil.
- Rouanet, Sergio (1993). *Mal-estar na modernidade*. Campanha das Letras. San Pablo, Brasil.
- Sánchez Vázquez, Adolfo (1992). *Posmodernidad, posmodernismo y socialismo*. En Cielo por Asalto. Año I, N° 3. (Verano 1991/1992). Buenos Aires, Argentina.
- Simionatto, Ivete (2008). *As Eexpressões ideoculturais da crise capitalista na ataulidade e sua influencia teórico-política*. En II Curso de especialização a distancia. Serviço Social: direitos sociais e competências profissionais. Programa de capacitação continuada para assistentes sociais. Brasília, Brasil.
- Soares Santos, Josiane (2007). *Neoconservadorismo pós-moderno e serviço social brasileiro*. Cortez Editora. San Pablo, Brasil.
- Sousa Santos, Boaventura de (2000). *A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência*. Cortez Editora. San Pablo, Brasil.

- Sousa Santos, Boaventura de (2006). *Renovar la teoría crítica y reinventar la emancipación social*. CLACSO. Buenos Aires, Argentina.
- Wallerstein, Immanuel (1995). *¿El fin de qué modernidad?* En: Sociología. Año 10, Número 27. (Enero-Abril). México DF, México.